TILL FRÅGAN OM TEOLOGIENS OBJEKTIVITET

av

ANDERS NYGREN

NÄR man talar om teologien utan att tillfoga några närmare bestämningar, menas därmed i allmänhet den *kristna* teologien, det vill alltså säga det på kristendomens egen mark uppvuxna försöket att vetenskapligt förstå kristendomen i dess historiska ursprung och utveckling samt att med vetenskapens medel förstå den kristna trons och det kristna livets särprägel. Det är tydligt, att teologien i denna mening måste förutsätta sitt föremål som givet; den måste taga kristendomen såsom en historiskt given realitet, den kristna tron och det kristna livet såsom föreliggande fakta, som kunna tjäna som utgångspunkter för dess undersökning.

I både vetenskapliga och kanske ännu mera i ovetenskapliga kretsar möter oss titt och ofta och med en utbredning, som förlänar den prägeln av en nutidsdogm, den uppfattningen, att teologien icke kan göra anspråk på att vara vetenskap i ordets egentliga mening. Orsaken skall ligga i dess bristande objektivitet. Grunden härtill skall åter ligga i det nyss påpekade förhållandet, att teologien tar sin utgångspunkt i den kristna tron och förutsätter dess giltighet. Det är en ingalunda oviktig uppgift att undersöka, med vad rätt man av denna orsak bestrider teologiens objektivitet. Vår första uppgift måste därvid bliva att underkasta påståendet en förberedande analys. Ty även om det kan se ut, som om satsen, att teologien saknar all objektivitet, vore en entydig sats, så visar dock ett närmare skärskådande, att den får en väsentligen olika innebörd, beroende på, av vilken orsak man drivits att uppställa den. Från denna synpunkt hava vi att

i huvudsak skilja mellan tre olika åskådningar, som var och en från sitt håll riktar denna invändning mot teologien: 1. den filosofiska positivismen eller illusionismen, 2. den religiösa positivismen eller subjektivismen och 3. den religionsvetenskapliga objektivismen.

1. Den förstnämnda av dessa åskådningar, *den filosofiska positivismen eller illusionismen* kan icke erkänna teologiens objektivitet redan av den orsaken, att den icke vet av något teologiens objekt. Den ställer sig avvisande icke blott till kristendomen, utan överhuvud till allt vad religion heter. Religionen är för den antingen en subjektiv fantasiprodukt, en tom inbillning, en ren illusion, eller i varje fall något, som såsom allmän företeelse endast tillhör ett visst lägre kulturstadium och måste försvinna med detta. Visserligen vill positivismen ej bestrida, att religionen under alla tider och på alla kulturstadier antagligen kommer att leva kvar hos vissa exemplar av människosläktet; vad den däremot bestrider är, att religionen äger någon objektiv nödvändighet. När den framträder, beror detta varken på inflytande från en objektiv religiös realitet, ej heller på religionens egen övertygelsemakt, utan på personlig disposition av mer eller mindre patologisk art. Det är ett enkelt korollarium av denna åskådning, att man måste förneka teologiens objektivitet. Är dess föremål en inbillning, en illusion, så saknar den det objektiva underlag, utan vilket ingen vetenskap kan upprätthållas. Från denna ståndpunkt blir teologien själv en inbillad vetenskap, såvida den icke ser som sin uppgift att avslöja sitt föremåls, religionens illusionära karaktär, för att sedan efter väl förrättat värv försvinna från vetenskapernas skådeplats.

Nu är det emellertid klart, att dessa för teologiens objektivitet ogynnsamma konsekvenser kunna dragas, endast så länge den positivistisk-illusionistiska religionsteorien äger bestånd, och detta är ej längre fallet. Under det att den i populära och dilettantmässiga framställningar ännu alltjämt gör sig bred, för den i vetenskapligt hänseende ett alltmera tynande skenliv. Detta har sin direkta orsak däri, att den moderna religionsfilosofien mer och mer begynner förstå sin kritiska uppgift. Låt vara, att de flesta religionsfilosofiska framställningar släpa med sig mycket metafysiskt material,

som ej har något att skaffa med den religionsfilosofiska huvuduppgiften så vinner dock den insikten stadigt terräng, att dess huvuduppgift är att vara den religiösa erfarenhetens teori. Denna på den kritiska filosofiens mark uppvuxna frågeställning är den positivistiska religionsuppfattningens svurne fiende, och tillika den fiende, av vilken den redan fått sitt banesår. Under det att positivismen-illusionismen helt dogmatiskt förnekar religionsvärdet, gör religionsfilosofien i egenskap av religiös erfarenhetsteori dess giltighet till föremål för en kritisk-vetenskaplig prövning. Och under det att positivismen påstår, att religionen är något tillfälligt och godtyckligt, något som lika väl och utan avsaknad kunde felas i människolivet, så blir resultatet av den kritiska religionsfilosofiens undersökning, att religionen är en nödvändig och integrerande del i andelivet, att ett ande- och kulturliv endast kan bestå på religionens grundval, och att denna därför måste erkännas såsom en allmängiltig och oundgänglig erfarenhetsform. Härmed har religionsfilosofien tillika ådagalagt religionens objektivitet, så långt detta överhuvud är möjligt med filosofiska medel, visserligen icke i betydelsen av religionens objektiva realitet, vilket är en utomfilosofisk fråga, men i betydelsen av dess objektiva giltighet; och detta är redan i och för sig nog för att vederlägga varje tanke på illusion. Så arbetar den moderna kritiska religionsfilosofien, ehuru oavsiktligt, teologien i händerna, den lägger en grundval, på vilken teologien kan bygga, den rättfärdigar en av de förutsättningar, som måste vara förhanden, om teologiens objektivitet skall kunna upprätthållas.

2. Den andra åskådningen, som vänder sig emot teologiens objektivitet, och som vi kallat *den religiösa positivismen eller subjektivismen,* tar sin utgångspunkt däri, att teologiens föremål icke är objektivt i samma mening som andra vetenskapers föremål. Framför allt kan teologien ej göra anspråk på en objektivitet, som liknar naturvetenskapernas. Dessa finna sina föremål i den rent objektiva tillvaron, i den påvisbara verkligheten. Den verklighet, med vilken teologien har att göra, är däremot den blott upplevbara. Om teologien alltså uppträder med anspråk på vetenskaplig objektivitet, så visar den därmed, att den missförstått sitt eget väsen. Om allmängiltighet

och objektivitet kan man blott tala på den påvisbara, demonstrerbara verklighetens område; däremot innebär det ett fullkomligt misskännande av religionen, om man vill omplantera objektiviteten även på dess mark. Med den föregående uppfattningen har denna ett visst positivistiskt drag gemensamt. Den väsentliga skillnaden dem emellan ligger åter däri, att bestridandet av teologiens objektivitet här sker i religionens eget intresse. När man utifrån denna uppfattning talar om både teologiens och religionens subjektivitet, så vill man därmed ej på minsta sätt hava gynnat en illusionistisk uppfattning eller ifrågasatt religionens verklighetskaraktär. Religionen är icke någon illusion eller fantasiprodukt, därom är man på denna ståndpunkt fullt och fast övertygad; religionen är en verklighet, men en subjektivt betingad verklighet, icke en det objektiva vetandets, utan en den subjektiva trons realitet. Men därför måste ock teologien bära motsvarande subjektiv prägel.

Trots all olikhet är det argument, varav denna åskådning använder sig, delvis analogt med illusionismens argument. Enligt illusionismen heter det: religionen är en illusion, följaktligen är också teologien en illusion, som saknar varje objektivitet. Enligt den religiösa positivismen eller subjektivismen åter heter det: religionen är en realitet, följaktligen består teologien i sin rätt; men religionen är en subjektiv verklighet, följaktligen måste även teologien bära subjektiv karaktär, men kan däremot ej äga någon objektivitet. I båda fallen sluter man alltså från teologiens föremål till huru det förhåller sig med teologiens vetenskapliga karaktär. Vid behandlingen av illusionismen måste vi erkänna det berättigade i dess sätt att sluta från föremålet till vetenskapen. I själva verket förhåller det sig så, att teologien är en inbillad vetenskap, om religionen är en inbillning. Vad vi då måste rikta vår kritik emot, var den falska utgångspunkten, förutsättningen om religionen som illusion. Nu är förhållandet omvänt. Vi måste godkänna utgångspunkten, att religionen är en subjektivt betingad verklighet, men tillbakavisa den därur härledda slutsatsen, att teologien alltså måste sakna vetenskaplig objektivitet. Liksom en naturvetenskaplig undersökning, om den använder sig av en godtycklig metod, ej kan erkännas

såsom objektiv, oaktat den till föremål har den objektiva verkligheten, så är det i och för sig möjligt, att teologien med iakttagande av ett strängt metodiskt förfarande kan bevara sin objektivitet, oaktat den till föremål har en subjektivt betingad verklighet. Det är icke föremålet, utan metoden som är avgörande för en vetenskaps objektivitet. Det enda fall, där det är tillåtet att i detta avseende draga slutsats från föremålet, är om det kan påvisas, att föremålet är overkligt; då kan ingen metodisk förträfflighet överskyla den därigenom uppkomna bristen. Men detta fall föreligger icke här, och den behandlade åskådningen vill icke heller påstå, att det föreligger. Alltså kvarstår den möjligheten, att teologien kan giva en strängt objektiv behandling av en till sitt väsen subjektivt betingad verklighet. Visserligen är frågan om teologiens objektivitet långt ifrån löst med påvisandet av denna möjlighet. Ännu är det fullkomligt oklart, vad som ligger i begreppet "subjektivt betingad verklighet". Innan detta är underkastat en närmare analys och förhållandet mellan detsamma och den av vetenskapen fordrade objektiviteten är bestämt, kunna vi ej vänta ett slutgiltigt svar på vårt problem. Vi återkomma därför i ett senare sammanhang till dessa frågor.

3. Genom den föregående framställningen hava vi drivits steg för steg fram emot den uppfattning, som nu skall bliva föremål för vår prövning, och som vi betecknat med namnet *religionsvetenskaplig objektivism.* Illusionismen och subjektivismen hava det gemensamt, att de sluta från religionens beskaffenhet till teologiens vetenskapliga karaktär. Illusionismen utgår från det obegrundade påståendet, att religionen ej representerar någon verklig realitet; subjektivismen erkänner dess realitet, men betonar på samma gång med rätta, att det är en subjektiv verklighet; men när den därav sluter till teologiens rena subjektivitet, så uppdagar den genom detta sitt felslut på det allra tydligaste, att frågan om teologiens objektivitet icke kan besvaras genom hänvisning till teologiens föremål och dess beskaffenhet, utan endast genom aktgivenhet på teologiens metod. Från denna synpunkt möter oss också den religionsvetenskapliga objektivismen med sina inkast mot teologien. Enligt dess uppfattning gör sig teologien skyldig

till ett metodiskt fel därigenom att den utgår från förutsättandet av den kristna värdeupplevelsen och helt dogmatiskt godtager den kristna trosåskådningen, utan att ens uppställa, än mindre giva svar på frågan om dess rätt. Kort sagt skulle teologiens fel bestå däri, att den utgår från kristendomens sanning såsom en redan på förhand fastestående förutsättning. Då denna förutsättning endast äger subjektiv giltighet, d. v. s. endast erkännes såsom giltig av dem, som dela den kristna övertygelsen, så kommer teologien i sin helhet, i den mån den bygger på denna förutsättning, att vidlådas av en ofrånkomlig subjektivitet. Hos teologien söker man förgäves efter en objektiv-vetenskaplig undersökning angående kristendomens sanning, och detta av lättförklarlig orsak; ty om denna förutsättning bortfölle, så vore teologien icke längre teologi. På grund av sitt väsen måste teologien alltså avstå från en objektiv prövning av kristendomens sanningsanspråk, men därmed ock från all objektivitet överhuvud. På detta förhållande vill den religionsvetenskapliga objektivismen råda bot. I teologiens ställe insättes fördenskull religionsvetenskapen, vilken kännetecknas därav, att den principiellt ställer sig oberoende av de skilda historiska trosformerna och så långt ifrån kan utgå från förutsättandet av en viss religions sanning, att den fastmer ser såsom sin sista och högsta uppgift att på objektiva grunder fälla avgörandet mellan de skilda religionernas sanningsanspråk. Visserligen är det icke uteslutet, att en efter denna metod förfarande religionsvetenskap kan komma till erkännande av kristendomen såsom den högst stående bland religionerna; men då är detta aldrig, såsom för teologien, den självklara och obevisade förutsättningen, utan det slutliga, objektivt motiverade resultat av en fördomsfri undersökning.

Det är emellertid lätt att inse, att även detta försök är behäftat med väsentliga svårigheter. Vad en objektiv religionsvetenskap betyder, som vill stå *bredvid* teologien och behandla frågor, som falla utanför dess område, kan man förstå. Den blir såsom religionsfilosofi en kritisk framställning av den religiösa erfarenhetens allmänna form och grunden för dess allmängiltighet och nödvändighet; såsom religionspsykologi har den att göra med religionens psykologiska motiv och uttrycksformer och såsom religionshistoria med religionens

historiskt givna former och deras utveckling. I alla dessa fall kan man med god mening tala om en objektiv undersökning. Men nu skulle den objektiva religionsvetenskapen icke blott fungera i denna betydelse, utan ock såsom en disciplin, som skall träda *i stället för* teologien och framför allt möjliggöra ett objektivt ställningstagande till de av de olika religionerna representerade värdena. Vad i detta sammanhang talet om objektivitet skall betyda är svårare att förstå. Varje värdering, varje ställningstagande till ett värde är dock med nödvändighet subjektivt betingat. Det förutsätter en måttstock eller ett ideal, varefter man fäller sitt omdöme, men det är en motsägelse i sig att på rent objektiv väg vilja uppställa ett ideal. Men härtill kommer ännu en annan sak, som gör vinsten av religionsvetenskapens objektivitet på denna punkt mera tvivelaktig. Måste man icke i religionens eget intresse fasthålla vid att ett rent objektivt val mellan religionernas olika värden är uteslutet? Om en religionsvetenskaplig objektivitet av den art, som här förespeglas oss, som kulminerar i det vetenskapligt-opersonliga ställningstagandet för en religion, vore möjlig, så vore den dock icke möjlig utan att åsidosätta det berättigade i den ovan framställda subjektivismen, vilkens sanningsmoment just består däri, att ställningstagandet till religionen är en den personliga avgörelsens sak.

Dessa svårigheter visa tydligt, att förhållandet mellan å ena sidan religionens subjektivt betingade karaktär och å andra sidan frågan om teologiens objektivitet resp. subjektivitet icke är ett så enkelt problem, som det i allmänhet föreställes, och att det är omöjligt att draga någon slutsats från religionens beskaffenhet till teologiens eller omvänt. En återblick på de trenne framställda uppfattningarna kan än ytterligare bestyrka detta. Visserligen visade sig en dylik slutsats möjlig på illusionismens ståndpunkt. Men denna möjlighet vanns endast på bekostnad av undersökningens objektivitet; vid fastställandet av sin utgångspunkt måste denna teori göra sig skyldig till våldsamheter, som icke blott måste ställa den i en från vetenskaplig synpunkt tvivelaktig dager, utan helt enkelt avslöja dess egen omöjlighet. Med andra ord, den ifrågavarande slutsatsen visar sig här möjlig, endast emedan den utgångspunkt, från vilken den utgår är omöjlig. Men då måste man ock lämna slutsatsen åt dess värde. De båda övriga uppfattningarna välja riktiga utgångspunkter, men draga därur falska slutsatser, ehuru i motsatt riktning mot varandra. Subjektivismen utgår med rätta från religionens subjektivt betingade karaktär, men drager därur falskeligen den slutsatsen, att man måste bestrida teologiens objektivitet. Den religionsvetenskapliga objektivismen utgår åter med rätta från teologiens — eller rättare sagt religionsvetenskapens — objektivitet, men drager därur falskeligen den slutsatsen, att man måste bestrida religionens subjektivt betingade karaktär, bestrida, att ställningstagandet till religionen blott bestämmes av personliga, men ej av vetenskapliga grunder.

Den föregående utredningen har alltså lämnat plats för den allmänna möjligheten att på en gång hävda religionens subjektivt betingade karaktär och teologiens objektivitet. För att komma vidare är det nu nödvändigt att närmare skärskåda innebörden i begreppet "religionens subjektivt betingade karaktär". Därvid är det av vikt att noga hålla i sär tre olika betydelser, vari detta begrepp kan brukas. När man talar om att religionen är subjektivt betingad, så kan därmed *först och främst* menas, att religion endast består såsom upplevelse hos ett subjekt. Om endast detta åsyftas, föreligger tydligen ingen svårighet att därmed förena teologiens objektivitet. Ty en sådan "Subjektsbeziehung" är förutsättningen för all erfarenhet överhuvud och medför icke någon särskild grad av subjektivitet på religionens område. Detsamma gäller ju om den teoretiska och etiska erfarenheten, att den ej kan tänkas annat än såsom ett subjekts tillhörighet. *För det andra* kunde man tala om religionen såsom subjektiv i den bemärkelsen, att det religiösa faller inom det psykiskas sfär, ej är något objektivt i tinglig mening. Ej heller detta behöver råka i konflikt med teologiens objektivitet. Ehuru psykologien har med psykiska företeelser, alltså med företeelser, som utspela sig inom subjektet, att göra, behöver den ej att bliva mindre objektiv än naturvetenskaperna, vilket framför allt visar sig däri, att psykologien i vid utsträckning är tillgänglig för naturvetenskaplig metod. *För det tredje* kan

man tala om religionen såsom subjektivt betingad i den meningen, att den endast kan bestå i relation till ett värderande subjekt. En viss religions, t. ex. kristendomens "sanning" kan ej på objektiv väg demonstreras, utan förutsätter en viss värdeupplevelse; men varje värderande är med nödvändighet subjektivt, och detta icke blott i den första meningen, att det förutsätter relation till ett subjekt överhuvud, ej heller blott i den andra meningen, att värderandet är ett psykiskt förlopp, som utspelar sig inom subjektet. Värderandets subjektivitet är en subjektivitet så att säga upphöjd i andra digniteten. Att jag värderar detta, men icke ett annat, beror ej helt enkelt därpå, att jag är ett subjekt, utan därpå, att jag är ett på bestämt subjektivt sätt beskaffat subjekt. Vore denna subjektiva beskaffenhet en annan, så vore också min värdering en annan. Det är denna tredje, potenserade subjektivitet, som åsyftas, då vi tala om religionen såsom subjektivt betingad. Här är därför den punkt, där frågan om teologiens objektivitet blir akut. Att jag erkänner kristendomens giltighet beror på subjektivt värderande och ställningstagande, icke på objektivt-vetenskapliga överläggningar. Nu vilar teologien på förutsättningen av kristendomens giltighet. Då framkommer av sig själv den frågan, om icke teologiens objektivitet, vilka försiktighetsåtgärder som än iakttagas för att upprätthålla densamma, dock måste bliva illusorisk, så länge den vilar på en sådan potenserad subjektivitet. Och dock kan ingen teologi, framför allt ingen systematisk teologi undvara denna förutsättning. Häruti ligger ock delvis förklaringen till, att man så ofta vägrar att tillerkänna teologien och än mer den systematiska teologien rangen av vetenskap.

Vetenskapsteoretiskt sett är denna punkt teologiens Akilleshäl, dess mest sårbara punkt, mot vilken motståndarna gärna rikta sina stötar. Här måste därför undersökningens hela intresse koncentreras; här är den kritiska punkten, där teologiens objektivitetsfråga måste avgöras. Det går alltså icke an att, såsom det ofta från teologiens sida skett, med en viss förlägenhet övertäcka eller skynda förbi den ömma punkten. Men lika litet går det an att, såsom teologiens motståndare pläga göra, förklara hela saken utagerad därmed att man kunnat peka på teologiens subjektiva förutsättning.

Därmed är frågan så långt ifrån besvarad, att problemet fastmer på allvar begynner just här. Vad religionens subjektivitet innebär och i vilken mening vi kunna tala om teologiens subjektiva förutsättning och grundval har blivit framställt. Men ännu återstår att visa, vad som menas med vetenskaplig objektivitet och huruvida en sådan blir omöjlig på teologiens subjektiva grundval. Kan man, obekymrad om att intet objektivt vetenskapligt bevis lämnats eller kan lämnas för den kristna värdeupplevelsens giltighet, i likhet med teologien taga sin utgångspunkt i densamma, utan att undersökningens objektivitet därmed prisgives? I första ögonblicket synes denna fråga endast kunna besvaras med nej. Annorlunda blir förhållandet, om man något närmare reflekterar över innebörden av begreppet vetenskaplig objektivitet.

Begreppen subjektiv och objektiv äro relativa och kunna således endast fastställas i relation till varandra i form av ett motsatspar. Allteftersom det ena begreppets betydelse modifieras, erhåller också det andra en motsvarande ny innebörd. Detta kan lätt åskådliggöras därigenom att vi till de tre ovan särskilda subjektivitetsbegreppen foga motsvarande objektivitetsbegrepp. Därigenom erhållas följande motsatspar:

	Subjektivt:		*Objektivt:*
1.	medvetenhetsinnehåll	—	ting i sig
2.	psykiskt	—	fysiskt
3.	värdebetonat	—	värdefritt.

När det ovan framhållits, att teologien vilar på subjektiv grundval, så har detta skett uteslutande i det tredje motsatsparets mening. Om nu erkännandet av teologiens subjektivitet i denna betydelse skulle utesluta dess vetenskapliga objektivitet, så skulle detta innebära, att den vetenskapliga objektiviteten kunde inordnas i det tredje motsatsparet och representera dess objektivitetsbegrepp. Men detta låter sig icke göra. När vi säga, att en tanke i vetenskapligt hänseende är subjektiv, så har detta icke något att skaffa med det psykologiska subjektet, utan betyder helt enkelt, att det är en godtycklig tanke, som saknar varje nödvändighetskaraktär. Objektivt kallas åter det, som bär en sådan nödvändighetsprägel, att

godtycket icke längre spelar någon roll. För att vinna plats för den vetenskapliga objektiviteten måste vi alltså bilda ett alldeles nytt motsatspar:

Subjektivt:		*Objektivt:*
4. godtyckligt	—	nödvändigt.

Nu kunna vi klart inse, till vilket fel man gör sig skyldig, då man anser det såsom bevis nog mot teologiens objektivitet, blott man kunnat peka på dess subjektivt betingade utgångspunkt. Man använder sig härvid av mångtydigheten hos begreppen subjektiv och objektiv, alltså av ett förfarande, som i logiken går under namnet "aequivokationens felslut". Man hämtar begreppet subjektiv ur *ett* motsatspar och ställer det i motsats till begreppet objektiv ur ett annat motsatspar. Detta möjliggöres åter genom en falsk identifiering av de olika subjektivitetsbegreppen. Utan svårighet inses, att man ej har rätt att identifiera medvetenhetsinnehållet med det psykiska, ty medvetenhetsinnehållet griper över motsatsen mellan psykiskt och fysiskt och omfattar dem båda. Ej heller kan man identifiera det subjektiva såsom psykiskt med det subjektiva såsom värdebetonat, ty å ena sidan gives det mycket psykiskt, som ej är värdebetonat utan som måste ställas under rubriken värdefritt, å andra sidan gives det omvänt mycket fysiskt, som måste betecknas som värdebetonat. Alldeles detsamma, som vi sålunda kunna konstatera angående förhållandet mellan de tre första motsatsparen inbördes, gäller ock angående förhållandet mellan det tredje och fjärde motsatsparet. Det värdebetonade är ej identiskt med det godtyckliga, utan griper över motsatsen mellan godtyckligt och nödvändigt och omfattar dem båda. Bland det, som kan betecknas såsom subjektivt i den meningen, att det visar tillbaka på en värdeupplevelse, måste man alltså skilja mellan sådant, som faller inom det godtyckligas sfär, och sådant, som faller inom det nödvändigas sfär. I förra fallet kommer det att ligga utanför, i senare fallet inom den vetenskapliga objektivitetens gränser. Detta hava vi helt enkelt att tillämpa på teologien. Den har en värdeupplevelse till förutsättning och utgångspunkt. Men då blir den allt avgörande frågan denna: faller denna utgångs-

punkt inom det godtyckligas eller det nödvändigas sfär? I förra fallet är det slut med teologiens objektivitet, i senare fallet är dess objektivitet säkerställd.

När frågan ställes på detta sätt, utan inblandning av främmande synpunkter, så är det ej svårt att inse, att *utslaget måste falla till förmån för teologiens objektivitet. Teologien ingår nämligen såsom nödvändigt led i en hel kedja av nödvändigheter, vilka gripa in i varandra utan att på någon punkt lämna rum för något godtycke.* Begynnelsen till denna kedja vinnes därigenom, att religionsfilosofien förankrar religionen i andelivet överhuvud, i det att den uppvisar, att andelivet överhuvud endast är möjligt på religionens grundval och att religionen sålunda har att gälla såsom dess oundgängliga förutsättning. Är religionens nödvändighet på denna väg säkerställd, så visar religionsfilosofien för det andra, att religionen med nödvändighet måste vara realiserad i historisk form. Antingen äga vi religionen såsom historiskt given religion, eller ock äga vi den överhuvud icke. Men om vi äga den såsom historisk, så har detta sin grund däri, att dess värdecentrum för oss har blivit en personlig värdeupplevelse. Teologiens första uppgift blir därför att söka fastställa denna värdeupplevelses väsen, men icke i all allmänhet, vilket vore en självmotsägande uppgift. Det religiösa värdet upplevesju endast i relation till en bestämd, konkret, historisk religion. Men på grund av religionens nödvändiga historicitet förhålla sig de olika religionerna till varandra såsom skilda religionsindividualiteter. Den kristna teologien har att göra med den kristna religionsindividualiteten, med den kristna värdeupplevelsen; först och främst har den att i närmaste anslutning till religionens allmänna väsen framställa, vad som är den kristna religionsindividualitetens egendomliga väsen, den kristna värdeupplevelsens specifika egenart. Och härifrån går nödvändighetskedjan vidare till de enskilda teologiska disciplinerna. Då vi ej här kunna följa den vidare i detalj, kan det vara av intresse att se, huru den verkar på den disciplin, som i allmänhet betraktas såsom den mest subjektiva och godtyckliga bland teologiens discipliner, nämligen dogmatiken. Dogmatiken är icke, såsom det ofta förmenas, blott en subjektiv bekännelse, utan en vetenskap i ordets egentliga mening. Den är icke nöjd med, att dess

satser blott äga subjektiv sanning, utan den vill framställa dem såsom på dess grundval objektivt nödvändiga. Huru långt den kommit i förverkligandet av denna strävan är en fråga för sig, och en fråga, som på motsvarande sätt kan uppkastas med avseende på åtskilliga andra vetenskaper och alltså ej framställer dogmatiken i särskild isolering. Men vad som här intresserar oss, är dogmatikens metodiska karaktär. Även den har till sitt förfogande en bestämd nödvändighet såsom metodiskt hjälpmedel. Ty huru legitimerar dogmatiken sina satsers giltighet? Helt enkelt medelst det nödvändiga sammanhang, vari de stå till den kristna värdeupplevelsens centrum. Vad som ej kan upphävas utan att den kristna värdeupplevelsen själv blir upphävd, måste erkännas såsom en dogmatiskt giltig sats.

Så går en oavbruten nödvändighetskedja från religionsfilosofiens konstaterande av religionens nödvändighet och ofrånkomlighet ända till de mera periferiska dogmatiska satserna. Endast på en enda punkt kunde det se ut, som om kedjan vore avbruten, nämligen därigenom, att det positiva ställningstagande till den kristna värdeupplevelsen, som teologien förutsätter, icke kan dikteras av någon vetenskap. Men icke heller här komma vi loss ur nödvändigheten. Ty är religionen verkligen något ofrånkomligt, som vi ej ha rätt att emancipera oss ifrån, men kan den å andra sidan ej vara till för oss annorlunda än i en bestämd religionsindividualitets gestalt, så är det sannerligen icke godtyckligt, utan nödvändigt, att vi lägga just den religionsindividualitet till grund, i vilken vi hava upplevat religionsvärdet. I religionsindividualitetens begrepp ligger, att den kristna teologien visserligen icke kan bestrida andra individualiteter rätt att utbilda en egen teologi. Men därigenom berövas den ej sin vetenskapliga karaktär. Detta skulle endast vara fallet, om det kunde bevisas vara möjligt att göra rätt åt det allmänna religionsvärdet utan varje relation till dess historiska realisering, vilket dock är omöjligt. Försök i denna riktning ha visserligen alltjämt gjorts av den metafysiska religionsfilosofien. Men vid varje sådant försök bli vi vittne till det egendomliga skådespelet, att den, just då den i ivern att befria sig från varje subjektivt betingad förutsättning söker emancipera sig från allt vad

historisk religion heter, råkar ut i den högsta grad av subjektivitet och godtycke, i det den försummar att taga hänsyn till nödvändigheten av religionens historiska realisering. Den metafysiska religionsfilosofien ville såsom mera objektiv träda i stället för teologien. I stället har det visat sig, att den metafysiska religionsfilosofien är den subjektiva och godtyckliga behandlingen av religionsproblemet och att den objektiva behandlingen därav, i den mån den icke gives av religionspsykologien och religionshistorien, måste sökas hos den kritiska religionsfilosofien och teologien. Först i sammanhanget mellan dessa båda upptäcka vi den allt godtycke uteslutande nödvändighet, som konstituerar teologiens objektivitet och dess vetenskapliga karaktär.
